

현대 한국사회의 자살과 불교적 관점

- 불교사회공동체 역할 보완(補案)을 중심으로 -

이범수*

- I. 들어가는 말
- II. 한국사회의 자살현황과 원인
- III. 불교의 생명관과 자살 이해
- IV. 자살의 종교사회적 책임론
- V. 종교사회 공동체 역할 강화 양식
- VI. 나가는 말

■ 한글요약

근래 한국 사회는 지난 18년간 OECD 1위의 심각한 아노미(anomie)성 자살 문제로 부심(腐心)하고 있다. 1960년대 산업화 이전의 한국 사회는 전통 가족공동체 중심 문화와 종교를 신봉하던 사회였다. 그러나 근대화 이후, 우리 사회의 격심한 변화는 사회 구성원들에게 감당하기 어려운 변화를 강요하고, 많은 낙오자를 양산하고 있다. 다행스럽게 최근 들어 자살 방지책에 대한 대안을 아노미성 상황의 책임 당사자인 사회가 나서 구성원들을 다시 보듬어주고, 사회구성원으로서의 소속감과 존재감을 회복시키는 방안이 부상하고 있다. 최근 국회의 국회자살예방포럼, 정부의 생명운동정책민간협의회 등의 정부 단체들이 나서면서, 한국종교인연대, 불

* 대한불교조계종, 불교상담개발원

교상담개발원, 한국생명운동연대, 생명존중시민회의 등의 종교단체나 민간사회단체들이 합세하는 자살예방 사업은 요지부동의 한국의 자살률 감소에 실마리를 제공할 것으로 보인다. 특히 한국 사회의 불교는 시민단체 등과 연합하여 종교공동체 양식, 신가족공동체 강화 양식, 시민사회와의 종교문화적 연대 양식, 영성을 개발하는 종교문화적 양식, 사이버 시대의 적응 양식 등으로 그동안 공동화(空洞化)로 취약해진 불교사회공동체 역할을 강화하여 한국사회의 원기를 회복시켜 자살예방 운동에 이바지해야 할 것이다.

주제어

- 자살, 아노미성 자살, 가족공동체, 종교사회공동체, 불교사회공동체

I. 들어가는 말

근래 한국 사회가 부심하고 있는 OECD 1위의 심각한 자살문제는 급속한 경제발전으로 촉발된 물질 우선시 풍조의 만연, 치열한 생존경쟁, 빈부 격차 증대, 취업난, 고 이혼율, 고령화와 저출산, 1인 가구 증가, 인공지능, 핵전쟁 위협, 4차 산업의 등장으로 양산된 혼란과 불안감 등에 원인이 있다. 1997년 IMF 외환위기나 2008년 금융위기 사태와 연동하여 급작스럽게 튀어 오른 자살률과 연계해 보면 쉽게 이해할 수 있다. 뒤르케임은 이렇게 심각한 사회변화에 의해 집단적 질서가 흔들리는 위기에서 발생하는 자살을 아노미성자살이라 하였다.¹⁾ 아노미(anomie)란 말은 사회적 질서나 규범이 없어졌다는 말이다.

1) 에밀뒤르케임(2021), 『자살-사회학적 연구』, 변광배 옮김, 세창출판사, 320.

기존의 한국 사회는 끈끈한 가족주의를 바탕으로 한 집단지향성이 강하고, 순종과 복종에 익숙한 전통문화와 전통 종교를 신봉하던 사회였다. 그러나 근대화에 접어든 이후 우리 사회에서 일어난 격심한 변화는 많은 사회구성원들에게 감당하기 어려운 변화를 강요하고 낙오자를 양산시키고 있다. 한국 사회의 구성원들이 의존하던 전통 사회공동체를 뒤흔들고 과거 사회 질서나 규범에 되돌리기 어려운 양태로 전환시키고 있다.

특히 1997년 IMF 사태와 2008년 금융위기 사태 이후 급등한 자살률을 보면, 한국사회가 유지했던 전통 가족주의 공동체 등을 와해시킨 결과와 자살률과의 정적 상관관계를 통해 한국 사회를 휩쓸었던 아노미성 혼란의 자취를 확신할 수 있다.

그런데도 한국 사회의 높은 자살률에 대한 대응방안 강구책은 여전히 개인 귀책론에 의한 의학적 영역 중심 해결 방안을 맴돌고 있었다. 다행스럽게 최근 들어 자살 방지책에 대한 대안을 사회통합적 모델로 전환하려는 움직임²⁾은 매우 바람직하다. 사회적 혼란과 분열로 급증한 자살현상에 대한 대안으로 아노미성 상황의 책임 당사자인 사회가 구성원들을 다시 보듬어주고 사회구성원으로서의 소속감과 존재감을 회복시키는 방안을 적용해보자는 것이다.

최근 국회의 국회자살예방포럼, 정부의 생명운동정책민간협의회 등의 단체들이 나서고 한국종교인연대, 한국생명운동연대, 생명존중시민회의 등 시민단체들을 중심으로 “생명을 지키는 일, 우리 모두의 책임입니다.”라는 슬로건으로 운동을 벌이고 있다. 종교계나 민간사회단체들이 본격적으로 사회적 책임을 의식하는 자살예방 사업의 방향성 전환은 요지부동인 한국의 자살률 감소에 실마리를 제공할 수 있을 것으로 보인다.

불교계도 이러한 자살예방정책 전환에 보조를 맞추며 불교상담개발원

2) 홍창영(2017), 「우리나라 자살예방정책과 국가의 역할」, 『제11회 자살예방종합학술대회, 여전한 의문, 한국인의 자살』, 한국자살예방협회, 27-28.

이 앞장서 불교 고유의 연기사상과 사회적 연대성과 책임을 강조하며 생명존중운동과 자살예방 활동에 적극적으로 하고 있다.

논자는 한국사회의 자살 현황과 불교의 자살에 대한 관점을 살펴보고, 과거 한국사회의 틀로 기능했던 전통 종교사회공동체 공백을 보충할 방안을 제안해보고자 한다.

II. 한국사회의 자살현황과 원인

1. 한국의 자살 현황³⁾

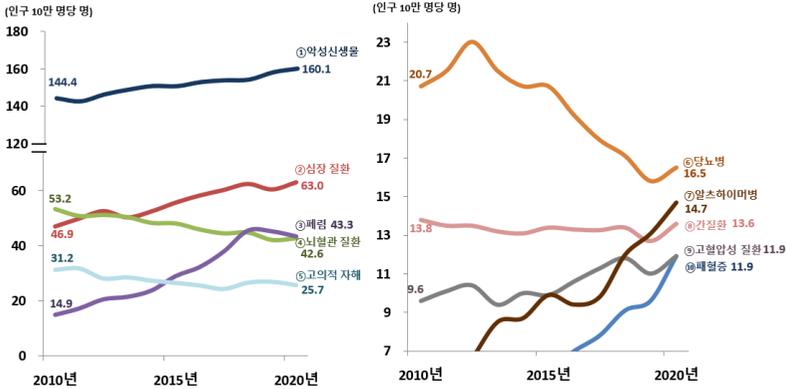
한국의 자살률은 한국이 1996년 12월 OECD에 가입하기 이전에는 10만 명당 10명대로 OECD 평균 정도의 자살률을 유지해왔다. 그러나 1997년 IMF 외환위기 사태가 발생하고 1998년부터 자살률은 급속히 튀어 오르고 최근에는 OECD 평균 자살률의 2배에 이르고 있다. 2011년 금융위기 시 자살률 31.7명으로 정점을 이룬 이후 서서히 가라앉았다 2018년 26.6명, 2019년 26.9명, 2020년 25.7명으로 교착상태에 머무르고 있다.[그림-1]



[그림-1] 1983-2018 한국의 자살률(10만명 당)

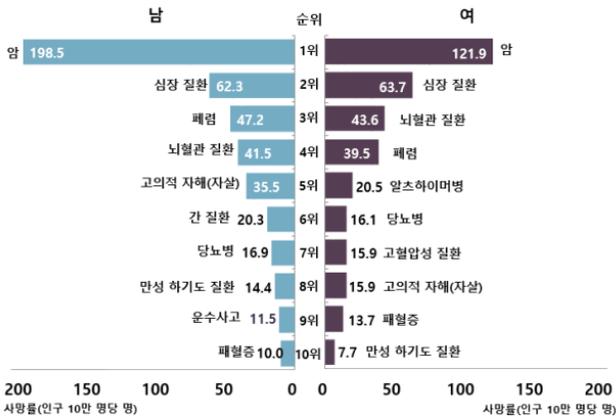
3) 통계청, 2020년 사망원인통계 결과 보도자료, 2021.9.28.

○ 한국의 자살은 2010년부터 2020년 사이의 사망원인 중 암, 심장질환 폐렴, 뇌혈관 질환에 이어 5위를 차지하고 있다.[그림 2]



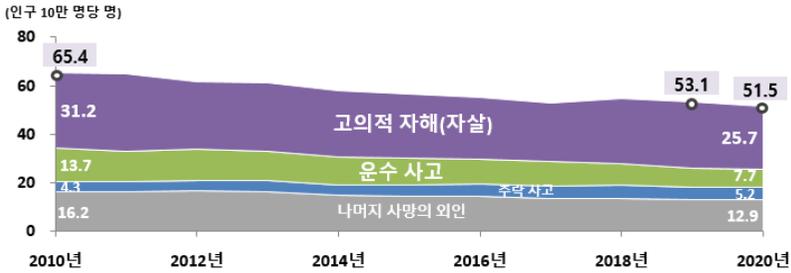
[그림 2] 주요 사망원인별 사망률 추이, 2010-2020

○ 한국의 자살은 2020년 남녀의 사망원인 중 암, 심장질환 폐렴, 뇌혈관 질환에 이어 35.5명으로 5위, 여성은 15.9명으로 8위를 차지하고 있다.[그림-3]



[그림-3] 성별 주요 사망원인별 사망률

○ 외인(外因) 사망률은 자살(25.7명), 운수사고(7.7명), 추락사고(5.2명) 순으로 높았다[그림-4].



[그림-4] 2010-2020 외인 사망률

[표 1] 연령별 5대 사망원인 사망률 및 구성비, 2020.

(단위 : 인구 10만 명당 명, %)

	0세	1-9세	10-19세	20-29세	30-39세	40-49세	50-59세	60-69세	70-79세	80세 이상
1위	출생전 후기에 기원한 특정 병태	악성신 생물	고의적 자해 (자살)	고의적 자해 (자살)	고의적 자해 (자살)	악성신 생물	악성신 생물	악성신 생물	악성신 생물	악성신 생물
	116.7	1.6	6.5	21.7	27.1	39.8	113.0	270.6	677.5	1375.6
	(48.5%)	(18.0%)	(41.1%)	(54.4%)	(39.4%)	(28.3%)	(36.6%)	(42.4%)	(35.7%)	(17.6%)
2위	선천 기형, 변형 및 염색체 이상	운수 사고	악성신 생물	악성신 생물	악성신 생물	고의적 자해 (자살)	고의적 자해 (자살)	심장 질환	심장 질환	심장 질환
	41.1	0.7	2.2	4.1	13.2	29.2	30.5	55.9	186.8	971.5
	(17.1%)	(8.0%)	(14.0%)	(10.2%)	(19.1%)	(20.8%)	(9.9%)	(8.8%)	(9.9%)	(12.4%)
3위	영아 돌연사 증후군	가해 (타살)	운수 사고	운수 사고	심장 질환	간 질환	심장 질환	뇌혈관 질환	뇌혈관 질환	폐렴
	21.4	0.6	2.0	3.8	4.1	11.5	26.2	38.9	142.9	819.2
	(8.9%)	(7.3%)	(12.9%)	(9.4%)	(6.0%)	(8.2%)	(8.5%)	(6.1%)	(7.5%)	(10.5%)

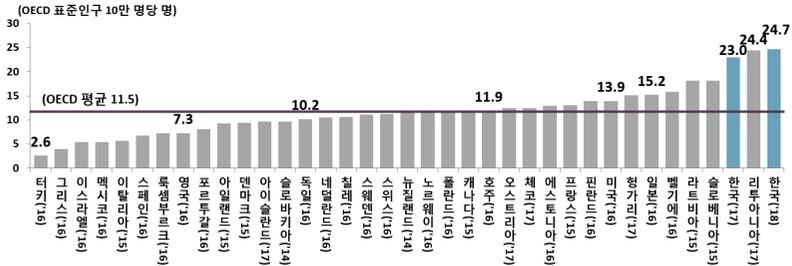
4위	가해 (타살)	추락	심장 질환	심장 질환	간 질환	심장 질환	간 질환	고의적 자해 (자살)	폐렴	뇌혈관 질환
	6.1	0.6	0.5	1.5	3.4	11.2	24.3	30.1	127.7	624.8
	(2.5%)	(6.4%)	(3.4%)	(3.8%)	(4.9%)	(8.0%)	(7.9%)	(4.7%)	(6.7%)	(8.0%)
5위	패혈증	선천 기형, 변형 및 염색체 이상	익사 사고	뇌혈관 질환	운수사 고	뇌혈관 질환	뇌혈관 질환	간 질환	당뇨병	알츠하이머병
	1.8	0.5	0.3	0.5	3.2	7.5	17.7	24.8	62.6	340.9
	(0.7%)	(6.1%)	(2.1%)	(1.3%)	(4.6%)	(5.3%)	(5.7%)	(3.9%)	(3.3%)	(4.4%)

- 연령별 사망원인 중 10세부터 39세까지 사망원인 1위, 40세부터 59세까지 2위, 60세에서 69세까지 4위는 자살이다. [표 1]
- 연령별 사망률(인구 10만 명당 명)이 높은 사망의 외인은 다음과 같다.
 - 0세 : 타살(유기 등)(6.1명),
 - 1-9세: 운수사고(0.7명), 타살(0.6명), 추락사고(0.6명)
 - 10세-69세 : 자살(25.7명)
- 2020년 자살사망자는 13,195명으로 인구10만 명당 25.7명으로 2019년 대비 1.2명(4.3%) 감소한 1일 평균 36.1명이다. [그림-5]



[그림-5] 2018년 평균 OECD 평균 이상의 자살률 성별 및 연령 구분

- 우리나라의 자살률은 2003년부터 2020년까지 2017년(OECD 2위) 한 해를 제외하고 18년간 OECD 1위를 유지하고 있다. [그림-6] OECD 국가 간 연령표준화자살률*(OECD 표준인구 10만 명당 명) 비교 시 OECD 평균 1.5 명에 비해, 한국은 24.7명**('18년 기준) 수준이다.



[그림-6] OECD 국가 연령표준화 자살률 비교(출처: 한겨레모바일)

- * 국제 비교를 위하여 OECD 기준인구로 연령구조 차이를 제거한 표준화 사망률
- ** OECD에는 2016년까지 공표되어 OECD 표준인구로 자체 계산한 수치

2. 가라앉지 않는 한국의 자살률

한국의 정신의학자들은 자살자의 80% 정도가 겪게 되는 우울증 등의 정신질환은 그 증상을 완화하였을 때 자살을 예방할 수 있다고 주장⁴⁾하는 경우가 많다. 그러나 우울증 등 내적 정신질환에 집착하다 보면 자살자들이 처한 사회적 상황과 환경 같은 외적 원인을 충분히 고려하지 못하여 적절한 대응책을 놓칠 수 있다.

1998년에 급격한 자살사망률 증가를 경험했던 일본과 OECD 국가들과

4) Suh, D. W.(2003), Current status of suicide in Korea and the role of Mental Health Center. Paper presented at the Second Workshop Community Mental Health Program Workers, Seoul, Korea.

비교분석을 한 Chen, Choi, & Sawada(2009)의 연구에서 OECD 평균적인 국가들에서는 GDP 성장률, 실업률, 여성의 경제참여율, 출생률과 같은 사회경제적인 요인들이 자살사망률과 유의한 관계를 갖지 않지만, 일본에서는 유의한 관계를 가진다고 설명한다.⁵⁾ 또 다른 연구에서도 사회경제적 요인에 관한 연구에서도 거시적인 수준에서 경기 불황과 높은 실업이 나타나는 시기에 자살이 증가한다는 연구 결과들을 볼 수 있으며⁶⁾, 개인 차원에서도 직업을 가진 사람들보다 실업자들에게서 자살이 더 많으며⁷⁾ 경제적 수준도 자살과 관련이 있는데 특히 노인 자살의 경우 경제적 문제는 우울함에 이어 가장 큰 원인이라고 하였다.⁸⁾

2019년 경찰청 변사자통계에 따른 동기별 자살 현황은 정신적·정신과적 문제가 4,638명(34.7%)으로 가장 많고, 뒤이어 경제생활 문제 3,564명(26.7%), 육체적 질병 문제 2,518명(18.8%), 가정 문제 1,069명(8.0%), 직장 또는 업무상의 문제 598명(4.5%), 남녀 문제 373명(2.8%), 사별 문제 113명(0.8%), 학대 또는 폭력 문제는 4명(0.0%) 순으로 많다.⁹⁾[그림 7]

자살을 사회 구조적 병리 현상으로 보는 사회학적 관점은 자살을 사회 구조의 압력과 강제력이 작용한 결과라고 주장한 뒤르케임(Durkheim, 1979)의 자살론을 따른다면, 관계의 단절, 경쟁사회의 구조, 경제위기와 같은 거시적 차원에서 자살에 접근할 수 있을 것이다.¹⁰⁾

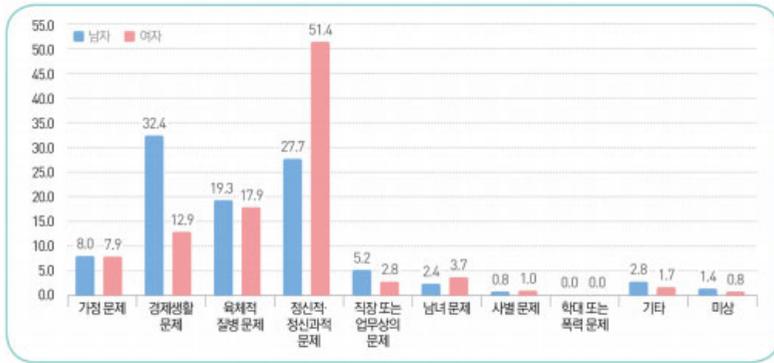
5) Chen, J., Choi, Y. J., & Sawada, Y.(2009). How is suicide different in Japan? *Japan and the World Economy*, 21, 140-150. 강은정, 이수형 「자살과 사회경제적 요인과의 관계에 있어서 한국과 다른 OECD 국가들과의 차이」, 『보건교육건강증진학회지』 31-1, 2014, pp.45-56.에서 재인용.

6) Varnik, A., Wasserman, D., & Eklund, G. (1994). Suicides in the Baltic countries. *Scandinavian Journal of Social Medicine*, 22, 166-169

7) Morrell, S., Taylor, R., Quine, S., & Kerr, C. (1993). Suicide and unemployment in Australia 1907-1990. *Social Science and medicine*, 36, 749-756.

8) Kim, HS.(2002), A study on the factors related to suicide ideation of the Korean elderly. *Journal of the Korea Gerontological Society*, 22(1), 159-172. 강은정, 이수형 (2014), 앞의 논문, p.46. 재인용.

9) 경찰청, 2019년 변사자통계] 성별에 따른 동기별 자살 비율.



[출처: 경찰청, 2019년 변사자통계]

[그림-7] 2019년 성별에 따른 동기별 자살 비율(단위: %)

호주와 미국, 핀란드 등의 국가들이 높은 자살률을 큰 폭으로 줄일 수 있었던 이유는 자살 낙인에 초점을 두고, 자살 위험에 처한 사람들이 손쉽게 도움을 요청할 수 있도록 사회적 환경을 조성했기 때문이라 한다.¹¹⁾¹²⁾

자살위험자에 대한 평가는 자살위험자에 대한 어떤 인식을 바탕으로 분석하는가가 결정한다. 그러므로 우리 사회가 가지는 고유의 경제, 문화, 사회적 환경의 바탕에서 자살에 대한 비주류화, 개인귀인화, 낙인화 등의 개인책임 귀인화의 영향과 그들이 생성하는 인식과 태도를 분석하고 평가해서 자살 예방 전략에 반영하고 새로운 차원의 방안으로 그 방향성을 전환해야 한다. 그를 위해서는 자살위험자들이 소속된 사회구성원에 대한 책임의식 위에서, 자살의 원인이 되는 사회적 요인을 고려한 요소로 자살자에 대한 개인귀인론의 인식과 태도에 균형을 맞춰 적용한다면 효과

10) 이하나·안순태(2017), 위의 논문, 97.

11) Dumesnil, H. & Verger, P. (2009). Public awareness campaigns about depression and suicide, A review, *Psychiatric Services*, 60(9), pp.1203-1213.

12) Mann, J. J., Apter, A., Bertolote, J., Beautrais, A., Currier, D., Haas, A., ... & Mehlum, L.(2005). Suicide prevention strategies: a systematic review. *Journal of the American Medical Association*, 294(16), 2064-2074.

적인 활동과 평가에 접근할 수 있을 것이며, 자살의 위험성이 감소하는 사회 환경에 접근할 수 있을 것이다.

그러므로 일본과 유사한 전철을 밟아온 한국사회에서도 자살과 연관된 개인적인 요인인 과거의 자살 시도 경력, 정신장애, 알코올 장애, 무망감(無望感), 고립감, 사회적 지지 결여, 학대 경험, 정서적 문제, 만성 통증을 포함한 만성질환 등의 개인적 요인¹³⁾과 함께 개인 및 거시적 수준에서의 사회문화적인 요인들을 고려한 대책 마련해야 한다.

Ⅲ. 불교의 생명관과 자살 이해

1. 불교의 생명사상

불교에서는 생명을 '살아있는 목숨, 태어나서 목숨을 유지하는 존재'라고 정의한다. 생명을 유지하는 살아있는 존재는 호흡(呼吸)해야 하므로 생명은 호흡에 달려있는 것으로 간주한다. 그래서 죽고 사는 것(生死)은 호흡에 달려있고, 생명이 일어나고 사라짐도 물거품과 같다¹⁴⁾고 설명한다.

불교에서는 이러한 생명이 잉태된 존재를 유정(有情)이라 한다. 유정은 감각적으로 수용하는 능력을 설명하는 정식(情識)과 무명(無明)¹⁵⁾ 하에 살아온 결과로 생긴 업(業)으로 업상(業相)을 갖게 된다고 한다. 이렇게 생명(生命)이란 이러한 정식과 무명의 업의 결과로 얻어진 명(命)을 살아가는 과정(生, 壽)이라 설명한다.

13) World Health Organization. (2012). Public Health Action for the Prevention of Suicide: A Framework. Geneva, Switzerland: World Health Organization.

14) 『규봉밀선사좌우명(圭峰密禪師座右銘)』, (대정장 48, 1052c6) “死生在呼吸, 起滅若浮漚”

15) 탐욕(貪欲), 진에(瞋恚) 치암(痴闇)의 불교의 진리를 깨닫지 못하는 당체.

그러므로 생명을 잉태한 유정은 비록 무상하고 무아의 성격을 지녔더라도 존재론적 가치로서 증명되어야 한다. 그러한 가치는 생존하며 겪는 고통을 느끼면서 오히려 증명된다. 유정이 고통을 느낄 줄 아는 능력을 갖는 것은 고통을 느끼는 다른 존재에 대한 동병상린(同病相憐)을 갖게 되는 것을 뜻하며 유정의 존재는 그러한 고통을 통해 존중받게 되는 것이다.

이는 관계적 조건에서 잉태하는 생명의 연기적 고유성과 일치되는 맥락으로서 그러한 일치성을 통해 같은 특성을 지닌 존재로서 함께 존재할 수 있는 명분을 공유할 수 있게 된다. 이러한 맥락 아래에 타 유정과 의 유기적 일체성을 강조하게 되면, 나와 타인의 존재적 근거와 형태가 서로 연결되어 있음을 말하는 공업중생(共業衆生)이라는 의미가 정당화되고 산출된다. 이는 동시대의 시공을 공유하며 유정들이 동반(同伴)하여 짝어지고 살아가야 하는 공업(共業) 중생을 말하는 것이기도 하다.

이러한 연대적 책임 의식에는 부정적인 기능만 강조되는 것은 아니다. 오히려 순기능적인 작용 하에서 다 같이 행복한 열반의 세계로도 힘을 모아 진입하는 것도 가능하게 한다. 이와 같이 생명은 다 같이 공동으로 가지고 있다고 해도 과언이 아니므로, 다른 이들의 생명을 보호하고 아끼는 행위는 곧 자신의 생명을 보호하고 아껴주어 생명을 더 연장시키는 과보를 받게 된다고 설명한다. 『분별선악보응경(分別善惡報應經)』에서는 “오래 살도록 하는 과보를 받게 하는 업에 대해 첫째, 스스로 죽이는 것을 여의는 것, 둘째, 다른 이를 시켜서 죽이도록 권하는 것, 셋째, 죽이는 것에서 쾌감을 느끼는 것을 여의는 것, 넷째, 즐거운 마음으로 죽이는 것을 여의는 것, 다섯째 형벌로 감옥에서 당하는 죽음을 구해주는 것, 여섯째, 살아있는 것을 놓아주는 것, 일곱째 다른 이의 두려움을 제거해주는 것, 여덟째, 아픈 사람을 구휼하는 것, 아홉째, 음식을 베푸는 것, 열 번째, 번등을 공양하는 것 등이라 하였다.¹⁶⁾ 공업중생은 연결성과 확장성, 책임성, 그리고 원용성

16) 『분별선악보응경(分別善惡報應經)』, 권상 (대정장 1,896c 24) “云何業獲報長命

(圓融性)을 가진 유기적 세계관을 말하는 것이며 자신을 포함한 타인과 못 생명들이 가진 다양성을 평등하게 수용함과 포용함을 의미한다. 이러한 수용성과 포용성은 평등과 자유로움, 나아가서는 사랑과 자비를 바탕으로 깃드는 생명성의 전제가 된다.

2. 불교에서의 자살과 과보

불교에서는 인위적으로 수명을 단축하거나 하는 일들이 허락되지 않는다. 자살은 『본생경(本生經)』에서 보듯이 축생계에서도 발생할 수 있으나, 주로 인간계에서 발생하며 스스로 자신을 죽이는 행위를 말한다.

석가모니 부처는 2500년 전에 이미 승가법인 계율을 통해 자살을 예방하고 규제하였다. 부처는 사상적 가르침으로 자살의 무의미를 강조했다. 부처는 자신의 생명을 죽이는 자살을 타살과 같은 죄로 간주하였으며 자살 의사가 없는 자에게 자살을 결심하게 교사하거나, 자살을 결심하고 있는 자를 도와 자살을 용이하게 하는 방조도 모두 자살에 의한 살인죄의 범주에 속한다고 하여 바라이죄(승단에서 추방되는 죄)라는 가장 엄한 벌로 다스렸다.

구체적으로 자살을 이루는 개념에는 자신의 생명, 자신의 생명을 생각함, 자살할 마음, 자살을 실행함, 자살에 의한 죽음의 다섯 가지 부분으로 구성된다. 자살은 죄를 지을 때 마음이 직접적으로 작용하는 유심(有心)에 속하며, 몸과 입의 행위에 의해 저지르는 신구업(身口業)에 속하고, 선심(善心), 불선심(不善心), 무기심(無記心) 가운데 불선심(不善心)에 의해 발생한다. 자살은 하지 말아야 할 것을 짓는 작[作]이고, 본성적으로 저지르는 자연죄인 세간죄에 속한다. 자살하면 결국 고수(苦受)가 생긴

有十種業 何等爲十一離自手殺 二離勸他殺 三離慶快殺 四離隨喜殺 五救刑獄殺 六放生命 七施他無畏 八慈恤病人 九惠施飲食 十幡燈供養”

다. 또한 자살은 세 가지 법, 즉 선법, 불선법, 무기법 가운데 불선법 (akusala-dhamma)에 속하며 자살은 살인과 마찬가지로 명근[命根]이 대상이 되고, 괴로움, 즐거움, 즐겁지도 괴롭지도 않음의 세 가지 느낌 가운데 괴로운 느낌[苦受]으로 일어나며, 신구의 삼업(三業) 가운데 몸이 겪는 일이다.¹⁷⁾

불교의 율장(律藏) 『사분율(四分律)』에서는 “만약 비구가 손수 사람의 목숨을 끊거나, 칼을 지니고서 남에게 주거나, 죽음의 즐거움을 찬탄하고 죽음을 권하기를 ‘납자여, 슬프다. 이 나쁜 삶이 무슨 소용이 있겠는가? 차라리 살지 않고 죽는 것이 낫다’라고 하며, 마음으로, 사유함으로, 여러 가지 방편으로 죽음의 즐거움을 찬탄하고 죽음을 권하면 이 비구는 바라이이며 불공주(不共住)이다.”¹⁸⁾라 하였다. 즉 타인에게 자살을 유도하거나 자살을 돕거나, 자살할 수 있는 환경을 고의로 조성하고, 교사 방조하는 것은 세간의 형법과는 달리 불교에서는 타살과 마찬가지로의 죄과인 ‘바라이죄’라고 한다.

불교에서는 자살의 원인으로 내적 요인을 중요시한다. 자살에 관해 『증지부(Āṅguttaranikāya)』에서 설명하기를 “살아있는 것을 죽이는 것은 탐욕, 성냄, 어리석음의 세 가지를 원인으로 한다”¹⁹⁾라고 있다. 『분별론(Vibhaṅga)』에서도 분노와 어리석음, 즉 분노[瞋]와 어리석음[痴, 癡]과 삶의 무의미, 잘못된 인식과 실천수행, 질병의 고통, 종교적 승화, 외적으로는 자신의 목적(출가 등)을 성취하기 위한 수단으로, 병의 고통에서 벗어나기 위해서, 내적으로 그릇된 견해 때문에, 무명과 갈애에 의한 속박,

17) Samantapāsadikā II. p.463. samuṭṭhānādīro imaṃ sikkhāpadam ti-samuṭṭhānam kāyacittato vācācittato kāyaevācācittato ca samuṭṭhāti. kiriyā, saññāvimokkham, sacittakam, lokavajjam, kāyakammaṃ, vacīkammaṃ, akusalacittam, dukkhavedanam.

18) 『四分律』(『大正藏』22, 576中). 若比丘故自手斷人命. 持刀與人歎譽死快勸死. 咄男子用此惡活爲寧死不生. 作如是心思惟. 種種方便歎譽死快勸死. 是比丘波羅夷不共住.

19) Āṅguttaranikāya V. 261f.

또는 나와 세계와의 연기적 관계, 존재의 모습을 바르게 이해하지 못해 발생한다고 강조한다.

3. 불교의 자살예방 원리 ‘연기법’

불교에서는 생명을 다른 생명이나 무생물과 서로 의존하는 관계에서 가합(假合)된 존재로 설명한다. 따라서 생명은 우주만물의 무상(無常)한 시간 속에서 연속적인 실체가 없는 존재²⁰⁾이므로 동일한 실체로 지속할 수 없는, 주체가 없을 수밖에 없는 존재로 한정한다.

인간의 생애는 ‘인간’으로 가합하여 유지하다 해체되는 과정이라 할 수 있다. 생애 중 겪는 존재론적 한계는 존재하는 모든有情들은 환경과의 사이에서 발생하는 관계적 괴로움(八苦)에서 벗어날 수 없다. 그래서 불교에서는 현세에서 삶의 고통과 질병이 말끔히 없어지기를 기대하는 것은 현명하지 않다고 말한다.

현대문명이 아무리 발달해도 결국 인간은 일시적으로 가합된 존재의 한계성을 벗어날 수 없기 때문이다. 그러한 태생적 한계가 개체별 생명에 주는 고통(苦)과 더불어 생명 유지의 필수 조건인 주변 생명과 환경과의 관계성에서 가해지는 괴[苦]로운 삶을 살 수밖에 없는 것이다.

그러한 괴로움을 받게 되는 근본적인 원인도 불교에서는 인간의 행위(karma)에 의해 결정되는 선인선과(善因善果), 악인악과(惡因惡果)의 업설(業說)로 설명하고 있다. 인간의 고(苦)와 락(樂), 행복과 불행, 자유와 책임은 다 당사자들에게 달려있다고 규정하는 것이며 이러한 과보는 개인에게만 해당되는 것이 아닌 세간을 함께하는 모든 중생이 함께 받는다. 이를 공업과보(共業果報)라 하며 『성유식론(成唯識論)』에 ‘여러 가지 악

20) Saṃyuttanikāya Ⅲ. 182-183, Vibhaṅga. 70. 무상(無常), 고(苦), 무아(無我)로 [변이법(變異法): 변화에 속하는 것]에 대해 언급하고 있다.

이 생기면 이 고통을 같이 받는다. 이러한 공업(共業)으로 말미암아 이곳에 함께 태어나기도 한다. 만약 이것이 다르다면 태어나기도 어렵고, 하물며 피해를 받겠는가.’²¹⁾라고 사회집단의 연계성과 그로 인한 과보(果報)에 대해 설명하고 있다. 그러나 불교에서는 그러한 문제 상황을 숙명론으로 받아들이지 않고 해결 방법 또한 인과의 원리를 적용하고 있다. 이러한 방법을 부처는 연기법으로 설명하고 있다.

자살자들이 처하는 문제 상황에는 정신질환(우울증, 조현병), 신체질환(장애, 지병, 갑작스러운 발병 등), 스트레스 등과 같은 개인적 문제 상황, 경제적 실패(빈곤, 부채, 실직 등), 취업이나 진학실패 등), 취업이나 진학 실패 등과 같은 사회구조적 문제 상황, 갈등(가족 내 갈등, 따돌림, 부적응 등), 단절(고독감, 소외감), 이별, 사별 등과 같은 사회 관계적 문제 상황, 생명에 대한 관점, 자살에 대한 인식, 미디어 환경 등과 같은 사회 환경적 문제 상황²²⁾으로 구분하여 대응하는 것이다.

사회의 유대와 통합이 붕괴되고 질서 있는 사회적 상호작용이 이루어지지 않을 때 자살이 발생하고, 개인이 자신의 문제를 자신이 속한 사회를 통해서 극복할 수 없다고 생각하는 경향이 높을수록 자살은 증가한다.²³⁾ 자살은 사회의 유대감과 통합의 부족이 결과인 동시에 사회의 유대와 통합을 저해하는 원인이 되기도 하는 순환의 고리 안에 존재하게 한다.²⁴⁾

이는 사람의 생명 유지와 소멸을 생명 간 중중(重重)으로 연결되었다는 연기법 즉 사회적 관계로 설명하는 불교의 공업(共業)의 사상과 상통한다고 할 수 있다. 따라서 기존의 자살예방 방안을 개인책임론에서 사회통합 모델로 전환하여 경제성장률, 사회양극화지수, 실업률, 지역적 특성들을 고

21) 『성유식론(成唯識論)』, (대정장 31), 85a “諸惡生 同受斯苦 由彼共業 俱生此處 若異此者 生尙難得 況受害耶”

22) 박형민·이은주(2014), 「한국의 자살발생의 사회적 요인에 관한 연구-자살교사, 자살방조」, 『형사정책연구원 연구총서』, 형사정책연구원, 16.

23) 에밀 뒤르켐(2008), 황보종우 옮김, 『자살론』, 청아출판사, 249-261.

24) 박형민·이은주(2014), 위의 논문, 15.

려한 사회적인 문제 상황들을 개인적 특성과 함께 고려하여 대책을 마련 제시가 필요하다.

인간은 집단을 만들고 공동생활을 하며 사회를 만든다. 사회의 흐름은 사회를 구성하는 사람 간의 관계와 유대의 원활함과 개인의 독립성이 적절히 통합되어 있다는 뜻이다. 그러한 사회는 구성원들 간의 관계를 규정하고 공동체적 규범과 경계선을 알리는 사회문화적 신호를 바탕으로 만들어진 통합된 가치관과 신뢰를 중심으로 유대와 통합 그리고 질서 있는 사회적 상호작용을 공유할 수 있어야 한다. 따라서 이해타산으로 혼란해질 사회적 상황에 분명한 기준인 도덕성을 제시할 종교공동체의 분명한 역할이 이 지점에서 더욱 절실하다.

IV. 자살의 종교사회적 책임론

뒤르케임은 자살을 하나의 사회현상으로 분석하였다. 그는 사회학이 자연과학처럼 자살 현상을 객관적으로 연구할 수 있으며 사회적 사실, 사회 또는 집단이 가진 특성과 영향력이 자살과 관련한다고 주장하였다.²⁵⁾

그는 사회의 변천 과정이 야기한 사회통합과의 관계에서 종교사회, 가족사회, 정치사회로 표현되는 3가지의 통합된 정도와 개인에 대한 사회의 규제 정도에 반비례하여 자살률이 발생한다고 설명하였다.²⁶⁾ 그는 사회적 규제나 결속이 약해지면 자살이 많이 발생하는데, 이는 사회의 급격한 변화와 위기 등으로 인해 발생한, 개인의 욕망을 규제할 수 없어서 생기는 아노미(anomie)²⁷⁾현상 때문이라 하였다.²⁸⁾ 그가 이러한 종교 가족 정치

25) 최현석(2020), 「인간의 모든 죽음」, 파주: 서해문집, 177.

26) 에밀 뒤르케임(2008) / 황보종우 옮김, 「자살론」, 청아출판사, 173-261, 262-295, 296-345

27) 사회의 가치 기준과 규범·윤리관·세계관의 혼돈과 전도로 인한 불확실성 시대

변천 과정 즉 종교사회적 변화로 인한 아노미 상태가 사회해체를 야기하고 도덕성의 약화와 더불어 개인적이고 이기적 요인이 자살률 상승의 동인으로 작용해 발생한 것이라는 것이다.

특히 아노미적 자살은 경제인·상공인 등에서 많이 발생하는데 급성장 혹은 급하강의 경제적 격변, 공황, 급속한 변동, 불안정성이 클 때, 기존의 규범이 제대로 작동하지 못할 때, 소속감 상실, 규범의 부재, 희망의 부재 등으로 사회 적응이 쉽지 않을 때 일어난다고 하였다.²⁹⁾ 그는 자살률을 상승시키는 요인으로 산업화, 도시화, 경제우선화, 세속화 등으로 일어난 경제적 변화, 도시의 인구 집중, 종교 세속화 문제로 보고 있으며 현재 한국의 상황과 매우 유사하다.

따라서 심각한 자살현상으로 부심하고 있는 한국사회의 자살은 단순히 개인적인 문제가 아니라 사회 구조적인 문제로 접근하는 것이 적절한 방안이다.

그중 자살과 연관성이 깊은 종교와 사회 공동체의 통로로 접근한다면 자살률 감소의 유용한 실마리를 찾을 수 있을 것 같다. 비록 뒤르케임의 이론이 시대적, 문화적, 상황적 배경에서 제한점이 있지만 지금의 한국사회의 자살 현상을 고려할 때 달리 방안이 없기 때문이다.

1. 전통 사회공동체 훼손과 자살

한국사회는 1960년대 이후 급격한 산업발달과 경제적 발전으로 과거 농경사회의 협업적 사회체계가 쇠퇴 내지 붕괴되고, 가족사회, 친인척사회, 지역사회가 제공하던 사회적 역할은 약화되었다. 우리민족 고유의 가족공동체를 중심으로 누려왔던 친족공동체, 자연과의 지속적인 접촉, 그

에 나타나는 사회적 현상.

28) 에밀 뒤르케임/황보중우 옮김(2008), 위의 책, 163-172, 249.

29) 에밀 뒤르케임, 위의 책, 173-261, 262-295, 296-345

리고 경제·사회·문화 등 여러 방면에 걸친 생활공동체로서의 가족 간 연대와 삶의 안정성 등이 크게 훼손되었다.³⁰⁾

이러한 과거와 같은 전통 사회적 공동체의 물리적, 정신적 부재는 다른 한편으로 사회적 소외나 단절 현상을 만연하게 하고, 무한한 경쟁사회 아래 개인주의적이며 이기적인 사회로 변화하였다. 이러한 산업화과정을 거치면서 한국 사회에서의 가족은 독신자와 노령인구의 증가 등으로 대가족에서 소가족으로 핵가족, 일인가족으로 변하면서 한국 가족의 새로운 양상이 형성되고 있다.

현대 한국인의 가족가치관에는 일제 식민지 시대, 6·25전쟁, 군부독재, 문민정부 등 지난 반세기 동안 압축적으로 이루어진 굴곡진 역사가 반영되었으므로, 당연히 급격한 사회적 변화가 끌어낸 다원성이 존재한다. 그뿐만 아니라 집합주의적 가족구조와 개인주의적 가족구조 이데올로기가 중첩되어 가족의 일상을 지배하는 가치 공유가 실현되지 못하고 있는 실정이다 한국인의 50대 후반과 60대는 빈곤 타파가 그리고 40대와 50대 초반은 민주화 정착이 그들의 확실한 사회적 삶의 목표였으나 오늘의 20대 전후세대의 사회적 삶의 목표는 너무나 다양하다.

다음의 표를 보면 한국 사회가 전통적 공동체를 통해 영위해왔던 삶의 구성원리가 어떻게 급격히 변모했는지 쉽게 이해할 수 있다.[표-2]

[표-2] 한국의 전통적 공동체주의와 신공동체주의의 구성원리 비교³¹⁾

	한국의 전통적 공동체주의	신공동체주의
방법론	방법론적 총체주의	방법론적 총체주의
도덕	명분주의, 현실주의, 인간주의	목적론적 윤리
인간관	역할 속의 개인	과잉사회화된 개인

30) 이용수(2017), 「서구적 근대화와 한국 가족공동체의 변화- 건강하고 조화로운 가족공동체 문화의 출발점-」, 『평화학논총』, Vol.7, No.1, 107.

31) 최경애(2007), 「한국의 전통적 공동체주의와 신공동체주의의 구성원리 비교」, 『사회과학연구』, 제46집 2호, 199.

공공선/권리	공공선	공공선
정치적 참여	가족주의, 연고주의, 혈연주의	성원권

신공동체주의자들은 자유주의의가 상정하는 자아는 인간 스스로 독립된 규범을 판단할 수 있는 정당성과 이성을 가진 존재로서 사회적 전통으로부터 고립된 모든 역사나 공동체로부터 독립된 주체적 인간을 의미하므로. 오늘날 도덕규범은 개념적으로 공약 불가능해졌으며 인간 소외, 무규범이 야기되었다고 진단한다.³²⁾ 위의 두 공동체주의의 구성 원리는 사회구성원의 공동체적 일치성을 일차적으로 중요시 여긴다는 점에서 비슷해 보이기는 하지만 신공동체주의자들이 인간의 본성 그 자체를 행복을 추구하는 목적으로 간주하며 수단화 여기는 것에 반대한다면, 현실 유교주의적 세계관을 가진 세대의 인간관은 다분히 공동체 유지를 위한 일부라는 의식이 강하다.

빠르고 급진적으로 여과 없이 이루어진 한국 사회 변화 속에서 각 세대가 경험하는 사회는 매우 이질적인 차이를 가질 수밖에 없다. 이에 따라 오늘날 가족주의는 그것의 정의 및 속성이 세대별, 성별, 계층 등에 따라 다양하면서도 상호 상충하기도 하는 다원적이고 복합적인 양상을 보인다.³³⁾ 혼재하는 두 개의 가족관의 충돌로 형제자매 간 친인척 간 그리고 부모와 자녀 간의 관계가 소원해지거나 아니면 해체되고 있다. 특히 사회문화적 여과 없이 서구에서 유입된 핵가족 및 1인 가족 현상 보편화되어가는 실정이며 이로 인하여 가족공동체가 파괴되고 있다.

가족공동체의 부정적 기능은 사회적 관계 나빠지는 부모 자녀와의 관계 친인척과의 관계 등만이 아니라 저출산이나 이혼율의 증가 그리고 독신의 증가 등은 가족의 해체를 가속화 할 뿐 아니라 저출산과 이혼율,

32) 최경애(2007), 앞의 논문, 197.

33) 강유진(2014), 「현대 한국사회의 가족주의 - 건강한 가족 창출을 위한 전통 가족의 재해석」, 『한국지역사회생활과학회 학수대회 자료집』, 한국지역사회생활과학회, 84.

OECD 최고의 자살률을 야기하는 사회적 요인 중 하나이다. 이는 한국 가족구조의 위험수위를 의미하는 사회현상으로 한국 사회의 실상을 보여준다는 점이다.

그뿐만 아니라 생활고로 인한 자살과 더불어 전문직, 관리직 종사자의 자살률이 2013년을 기준으로 최근 5년간 12배 증가한 것은 계층이나 직업과 상관없이 사회가 주는 스트레스, 직업 체계의 경쟁 스트레스, 가족 친화적이지 않은 사회 문화적 시스템 등 자살이 모든 계층에서 일상적으로 벌어지고 있는 아노미적 자살에 해당한다. 이하준은 뒤르케임의 자살 유형론을 비판적으로 성찰하면서, 최근의 한국 사회에서 가장 흔히 일어나는 자살이 아노미성-이기적 자살임을 제시한다.³⁴⁾

자살위험자에 대한 평가는 자살위험자에 대한 어떤 인식을 바탕으로 분석하는가가 결정한다. 그러므로 우리 사회가 가지는 고유의 경제, 문화, 사회적 환경의 바탕에서 자살에 대한 비주류화, 개인귀인화, 낙인화 등의 개인책임 귀인화의 영향과 그들이 생성하는 인식과 태도를 분석하고 평가해서 자살 예방 전략에 반영하고 새로운 차원의 방안으로 그 방향성을 전환해야 한다. 그를 위해서는 자살위험자들이 소속된 사회구성원에 대한 책임의식 위에서, 자살의 원인이 되는 사회 환경을 고려한 요소로 자살자에 대한 개인귀인론의 인식과 태도에 균형을 맞춰 적용한다면 효과적인 활동과 평가에 접근할 수 있을 것이며, 자살의 위험성이 감소하는 사회 환경에 접근할 수 있을 것이다.

자살을 사회 구조적 병리 현상으로 보는 사회학적 관점은 자살을 사회구조의 압력과 강제력이 작용한 결과라고 주장한 뒤르캬(Durkheim, 1979)의 자살론을 따른다면, 관계의 단절, 경쟁사회의 구조, 경제위기와 같은 거시적 차원에서 자살에 접근할 수 있을 것이다.³⁵⁾ 호주와 미국, 핀

34) 이하준, 『고전으로 철학하기』, 139.

35) 이하나·안순태(2017), 위의 논문, 97.

란드 등의 국가들이 높은 자살률을 큰 폭으로 줄일 수 있었던 이유는 자살 낙인에 초점을 두고, 자살 위험에 처한 사람들이 손쉽게 도움을 요청할 수 있도록 사회적 환경을 조성했기 때문이라 한다.³⁶⁾³⁷⁾ 자살자들은 자살 생각, 자살 시도, 자살행위의 궤도를 달리면서 그 목적을 향해 간다. 결국 그 시발은 자살 생각이라 할 수 있다. 한국의 자살 문제는 자살자와 사회와의 연결망이 그 역할을 제대로 하지 못하는 데서 시작되었다. 문제는 애초에 자살 생각을 하는 사람들의 이야기를 들어줄 수 있는 공동체가 부족해졌다는 것이다. 바로 가족공동체가 한국 사회 전체 자살을 방지하는 첨병이라는 시각이 필요한 것이다.

현대 한국 사회에서 다양한 가족 형태의 등장, 가족 관련 가치관의 변화 등 점차 더 복잡해지는 가족의 속성을 보면서 가족 해체의 시대에 가족주의를 답론하기 전에 우리는 ‘가족’을 통해 찾고자 하는 것이 무엇인가를 물을 필요가 있다. 이 점을 염두에 둔다면, 가족에 대한 부정적 시각을 넘어 새로운 관점이 제기될 수 있을 것이다.³⁸⁾

해방 이후 한국 사회가 겪어온 압축적인 역사적 흐름은 유교적 가족주의 전통을 매우 복합적이고 다원적인 맥락과 내용으로 ‘변화’시켰음이 분명하다. 현대 한국인들의 삶에서 여전히 가족이 중요하며, 한국 사회의 가장 큰 특징이 가족을 중시하는 가족중심적인 전통에 있다 하더라도, 오늘날의 가족주의 가치관은 과거의 것과 달리 매우 이질적이고 다원주의적 속성을 지니고 있음을 이해해야 한다.³⁹⁾

36) Dumesnil, H. & Verger, P.(2009). Public awareness campaigns about depression and suicide, A review, *Psychiatric Services*, 60(9), 1203-1213.

37) Mann, J. J., Apter, A., Bertolote, J., Beautrais, A., Currier, D., Haas, A., ... & Mehlum, L.(2005). Suicide prevention strategies: a systematic review. *Journal of the American Medical Association*, 294(16), 2064-2074.

38) 권용혁(2013), 『한국 가족, 철학으로 바라보다』, 이학사, p.212, 김경호(2020), 『한국사회의 ‘가족주의’ 답론과 ‘유교 가족주의’에 대한 성찰』, 『민족문화연구』 제86호, 고려대 민족문화연구원, 410. 재인용.

39) 강유진(2014), 앞의 논문 84.

가족공동체가 중요하다는 전제에는 동의하더라도, 가족을 삶의 중심축에 둔다는 것이 구체적으로 성별과 세대에 따라 어떠한 방식, 어떠한 내용일 것인지를 가늠하기란 쉽지 않다.⁴⁰⁾

가족원이 행복하다는 것이 구체적으로 개인에 무엇을 의미하는 것일까?

아내가 생각하는 가족의 행복, 남편이 생각하는 가족의 행복, 부모가 생각하는 효도, 자녀가 생각하는 효도가 과거 전통사회처럼 모두 같은 의미, 동일한 방향을 향하는 모습일까?

현시대를 살아가는 사회구성원들은 더욱이 세대별로 살아가는 사회가 다르고 문화가 더욱 다양해지고 있다. 복합적이고 다양한 가족 구성원들로 이루어진 가족공동체의 양태로 인해 가족 구성원 간에 다양성과 차이 그리고 갈등은 더욱 증폭될 가능성이 늘어날 수밖에 없다.

이러한 시점에 앞으로 자살과 마주할 가족공동체를 어떻게 재구성할 것인지에 대한 진지한 논의가 필요한 시점이다.

2. 종교공동체의 불명한 역할과 자살

현대 한국 사회의 종교공동체들은 단일 도덕 공동체의 이상이 점차 쇠약해가는 시점을 맞이하고 있다. 한국 불교공동체는 신도의 물질적 번영과 행복을 위한 기도에서 한발 더 나아가 사회의 공익을 추구하는 “현실의 삶을 포용하도록 돕는 종교”로서의 역할을 자임하고 있는가?

현대 불교공동체들은 개인적이기도 하고 사회적인 도덕적 비전과 사회적 사명감을 규정하고 있음에도 그 역할을 하지 못하고 있다는 비판을 받고 있다. 이러한 문제 제기는 종교공동체로서 개인주의와 공동체주의라는 종교사회학의 차원의 개입 필요성과 연관된다.

40) 강유진(2014), 위의 논문, 79-80.

종교는 성(聖)스러움의 특성 자체를 근원으로 삼으며 현실 사회에서 드러나는 비도덕성을 비판하고, 종교적 실천성을 발휘하여 인간 생명의 존엄성을 위주로 하는 사회적 변동의 활력을 끌어낸다. 뒤르케임도 ‘인간성의 종교’라는 개념을 확실히 조명하여, 종교는 이제 인간의 존엄성을 인간 개념 자체에서 찾아 제시하고 활성화해야 한다고 주장하였다.⁴¹⁾

개별화의 시대에도 인간에 대한 이해를 일깨우기 위해서는 여전히 드높은 ‘공동의 믿음’에 희망을 걸 수밖에 없다. 절대적이고 “최종적인 보증”이 사라진 시대⁴²⁾에도 여전히 사회 구성원들이 합의할 만한 최소한의 규범 토대는 공동의 믿음으로 남아 있고 그것은 그 전통에서 인간성에 대한 이해를 촉진시키는 종교의 힘으로 활성화될 수 있다.⁴³⁾

즉 종교적 제도에서 인간을 수단화하지 않고, 제도에 대해서 인간이 내적 자율성을 확보함으로써 종교적 조직이나 제도가 ‘인간의 얼굴’을 할 수 있도록 해야 한다는 것이며, 그러한 ‘경계’에서 개방과 수용과 조화의 ‘꽃’을 피울 수 있어야 한다고 말한다.⁴⁴⁾ 퍼트남(Robert Putnam)과 캠퐀(David Campbell)은 종교를 도덕적 운반체(moral frieghting)로 칭하며 종교를 중요한 ‘사회적 자본’(social capital))의 요소로 간주하고 있다는 사실에서 종교사회적 비중을 확인할 수 있다.

그러한 가능성 중 영성적 담론과 실천은 개인의 종교적 영역에 머무르지 않고 사회화될 수 있다. 영적 자산이 맞물린 영성공동체는 이데올로기적 설득력과 정서적인 공감력을 쉽사리 제공해준다. 영성은 개인 차원은 물론 사회 차원의 정화와 치유제로 활용될 수 있다. 특별히 집단의 위기감

41) 이황직(2006), 「종교사회학에서 본 개인주의와 공동체 형성의 문제: 헤겔과 뒤르케임의 종교론을 중심으로」, 『사회이론』, 한국사회이론학회, 29호, 241.

42) 최종렬, “뒤르케임의 「종교생활의 원초적 형태」에 대한 담론이론적 해석”, 한국사회학회(유음), 『한국사회학』 38권 2호(2004), 1-31.

43) 이황직(2006), 위의 논문, 242.

44) 이찬수(2016), 「공동체의 경계에 대하여: 세계화시대 탈 국가적 종교공동체의 가능성」, 『大同哲會』大同哲學會논문집 제74집, 219.

과 시대적 동요가 팽배할 경우, 영성적 자원이 사회의 구조적 모순을 혁파하는 주요 원천이 될 수 있다.⁴⁵⁾

종교는 기존의 영토, 민족 혹은 국가적 경계를 넘어 새로운 경계를 세워가는 세계화(globalization) 현상의 원조랄 수 있다.⁴⁶⁾ 종교사상과 회통하고 가족공동체는 물론 지역공동체, 국가, 세계에 이르게 할 수 있는 통로의 기능을 가진다는 것이다, 세상이 공통으로 종교 문제에 관심을 기울이고 있는 것은 지역의 차이, 그리고 학문적 전통의 차이에도 불구하고 이들 모두 도덕관념에 엄격한 비판적인 잣대를 가지기 때문이었을 것이다. 이러한 엄격한 도덕적 관념하에 양성된 효과적인 제도들은 활력 있는 종교공동체와 더불어 우리에게 풍성하고 충분히 인간적인 삶으로 나아가는 기회를 창조하게 할 수 있다.

좋은 사회의 핵심 요인으로는 공동체가 그 중심에 있다.⁴⁷⁾ 그러나 때로는 종교는 자신만의 경계를 세워나가는 과정에 새로운 경계의 가능성을 제한하기도 한다. 종교공동체가 근본주의로 가는가, 아니면 시민화로 가는가의 갈림길이 여기서 비롯된다. 자기만의 경계를 세워가는 과정이 타자에게 불편과 피해를 입힐 때, 흔히 그것을 근본주의(fundamentalism)라 하고 피해를 의식하는 타자에게 경계 대상이 된다.⁴⁸⁾ 현대가 세계화 시대를 맞이하듯 종교공동체도 타자를 적으로 삼거나 제거하는 데서 벗어나 ‘공존체(共存體)’로서의 존속을 모색해야 할 때이다. 공동체의 핵심은 구성원들을 동일한 목적에 위치하기보다, 함께 어울리고 공존하는 상생적 삶과 자세에 있다는 전제하에 ‘우리’라는 인류의 연대적 공동체성을 확보하는 과제를 가져야 하는 것이다.⁴⁹⁾

45) 박광수(2022), 「종교적 영성의 사회적 치유역할」, 『한국종교』 제51집, 211.

46) 이찬수(2016), 위의 논문, 210.

47) 전명수(2015), 「좋은 사회를 위한 종교의 역할과 종교기반 시민단체의 의의: 로버트 벨라의 재성찰」, 앞의 논문, 155-156.

48) 이찬수(2016), 앞의 논문, 214.

49) 이찬수(2016), 위의 논문, 225.

이와 같이 종교는 우리의 삶 우리 공동체 역동성으로 우리 사회와 함께 사회문제로 나아가는 근거이고 배경이며 해결점이 될 수 있다, 그러므로 종교가 사찰 교회 성당에 갇혀있기보다는 적극적으로 사회로 나와 문제의 해결에 기여해야 한다는 그의 논리와 관점이나 방식은 오늘날 사회가 요구하는 종교의 역할과 방향을 재정립하기 위해서는 반드시 재정착 될 필요가 있다.⁵⁰⁾

뒤르케임은 종교는 그것을 추종하는 모든 사람을 통합시킬 수 있다 하였다. 그는 사회 통합의 구심점으로 분업과 종교를 제시하는데, 분업의 역할이 연대감 형성으로 유기적 통합을 이루고 사회를 발전시킨다면, 종교는 독립변수로서 집합적 의식과 이상을 창조하고 국가의 통합과 질서를 연결하는 시멘트 역할⁵¹⁾하기 때문이라는 것이다.

한국의 종교가 사회 통합에 기능적이지도 못하면서 사회 변동을 뒷받침할 만한 대안적 가치를 제시하지도 못하는 상황에서 ‘종교 간의 대화’ 이전에 먼저 ‘종교의 공공성’을 되새기는 것이 절실히 요구되는 까닭은 바로 그 점에 있다.⁵²⁾

그러나 ‘화쟁’은 공동체의 한국적 가능성을 구체화해 줄 보이지 않는 동력이다. 이 정신은 오늘날 한국인이 세계시민주의적 자세를 소화하도록 이끄는 동력이자, 공동체의 원리와 공동의 주체성을 잘 설명해주는 자세들이기도 하다. 한국인의 무의식 속에서 작동해온 역사적 경험을 다시 소환하고 현재의 지평에서 결합해 자신만의 최대주의적 경계 설정에 골몰하는 종교는 물론 자국 중심의 폭력적 근대 국민국가 체제 안에서 있고

50) 전명수(2015), 위의 논문, 148.

51) 에밀 뒤르케임(1992), 『종교 생활의 원초적 형태』, 노치준·민혜숙 옮김, 민영사, 11-22.

52) 박영신, “종교적 물질주의 : 우리의 전통과 사회구조”, 한국사회이론학회(여음), 『종교와 우리 사회』(서울현상과 인식, 1995), 43-66, 이황직(2006), 『종교사회학에서 본 개인주의와 공동체 형성의 문제: 헤겔과 뒤르케임의 종교론을 중심으로』, 『사회이론』, 한국사회이론학회, 29호, 210에서 재인용.

살았던 세계시민주의적 종교공동체성의 기초를⁵³⁾ 확립해야 할 때이다.

이와 같이 세상이 시대와 지역의 차이, 그리고 학문적 전통의 차이에도 불구하고 도덕관념에 비판적인 종교공동체의 재할만이 우리의 풍성하고 충분히 인간적인 삶으로 나아가는 기회를 창조할 수 있다.

V. 종교사회적 공동체 역할 강화 양식

한국 사회는 반(反)생명적 사회 분위기가 널리 퍼진 상황에 있다. 이러한 상황에 처한 한국 사회 구성인의 행복을 위해 현시대의 불교는 무엇을 할 수 있는가? 다문화 상황으로 더욱 복잡하고 다양해진 한국 사회에 한국 불교는 사회통합의 새로운 기준을 제시할 수 있는가?

자살이 급증하고 20여 년 동안 낮아질 기미가 보이지 않는 반(反)생명적 분위기가 사회에 팽배한 우리 사회의 실태를 점검하면서, 개인적 문제를 넘어 종교·사회적 문제로 대두된 자살 문제의 해결을 위해 방안을 모색해야 한다. 따라서 한국 사회의 자살 현상을 제지할 사회적 책임론에 입각한 불교적 방안을 모색하고자 한다.

한국 사회의 심각한 자살 현상에 대한 불교적 방안으로 급격한 가족주의, 연고주의, 혈연주의 등의 변화로 전통공동체에 발생한 공백은 명분주의, 현실주의, 인간주의 역할 속의 개인, 가족주의, 연고주의, 혈연주의를 목적론적 윤리, 과잉 사회화된 개인, 성원권의 신공동체주의가 대체하면서 기존의 사회적 공동체의 명분에 심각한 충격을 가하고 있다.

이와 같은 종교 사회적 영역에서 발생한 공동체 역할의 공동(空洞)을 보충하는 방안은 시대 적응적 공동체 양식이 보공(補空)해야 할 것이며 그야말로 진정한 현대의 자살 문제 등을 진정시킬 불교사회적 공동체라

53) 이찬수(2016), 앞의 논문, 225.

할 수 있다. 불교사회공동체의 구성원들은 우리를 공동의 주체로 형성한다. 불교사회공동체는 생명이 다시 움트는 자리의 주체 역할을 한다. 불교사회공동체는 우리를 구성하고 결속한다. 불교사회공동체는 역동적인 만남의 과정을 지속하면서 재창조된 생명을 형성되게 할 수 있다. 자살이 기승을 부리는 한국 사회의 공공성 가치의 재생과 치유를 위해 다음과 같은 양식을 제시하고자 한다.

1. 종교사회공동체 보완 양식

현대 시대의 자살에 대한 사회의 의견은 뒤르케임의 시대처럼 크게 두 가지로 구분되는데, 첫째는 자살을 개인의 권리와 책임으로 보는 것이고 둘째는 사회적 책임과 처벌받는 죄로 보는 것이다.⁵⁴⁾ 뒤르케임은 개인이 앓는 정신병이나 잘못된 판단으로 일어난 개인적인 사건이 아닌 중대한 사회적 현상으로 일어난 사건이며, 사회가 힘을 합쳐 해결해야 할 문제임을 명확히 하고 있다. 자살이 자살 생각, 자살 시도, 자살행위의 세 단계로 진행되는 것을 볼 때 이들을 중심으로 전문가 집단을 포함한 사회가 종교공동체를 형성하고, 상호 의존과 상호 책임의 연대를 이루는 것이 필요하다.⁵⁵⁾ 이러한 분열과 해체를 경험하는 현대 사회에서 공동성을 지향하는 종교공동체는 고유의 공동체와 공동체 일원으로서의 정체성(identity) 형성과 교육 주체로서의 역할을 수행할 수 있기 때문이다.

한국 사회 구성원들은 불교와 유교적 가치관의 직간접적 영향을 받으며 사회화된 세대들로 경제지향주의 세대인 60대, 이념지향주의 40대, 자유지향주의와 가치관의 다원화를 지향하는 20대로 집단으로 나눌 수 있다. 그들은 1950년 한국동란 이후 급진적으로 전개되고 있는 문화이식과

54) 에밀 뒤르케임, 앞의 책, 6.

55) 김형희(2021), 앞의 논문, 179.

정(Akkulturationsprozess)에서 탈문화과정(Dekulturationsprozess)의 피해자인 동시에 신문화 형성과정의 (Neokulturationsprozess) 창조자 역할을 하고 있는 집단이며⁵⁶⁾ 이 세대가 지향하는 가치는 1950년대 한국전쟁을 경험한 세대부터 민주화운동, 구미 선진사회의 자유주의 가치관을 가진 세대들이 혼재된 사회공동체이다.

이러한 사회 구조 속에서 한국 사회의 대다수 구성원은 자신들의 문화를 수용할 참된 공동체와 공동체의 삶(경험)에 대해 목마름을 앓고 있다. 한국 사회는 외적으로 거미줄처럼 그물망으로 연결된 사회처럼 보여도 대부분의 자살자는 익명의 섬에서 고립, 소외, 단절을 경험한다. 이것은 한국 사회 구성원이 경험하는 관계망은 일회성 관계와 약한 고리를 상징하는 ‘티슈(tissue) 인맥’처럼 미약하여 외부의 도전으로부터 보호받지 못하고 도태되고 있다.⁵⁷⁾ 공동체의 사전적 의미는 “생활이나 행동 또는 목적 따위를 같이 하는 집단”이다. 공동체를 공동체가 되도록 해주는 것은 그 목적이나 규모보다 ‘같이 하는’ 자세에 있다. 집단 자체보다는 ‘같이 함’이 공동체의 실질적 근간이다.⁵⁸⁾ 그러므로 그동안의 격변하는 시대에 개인주의와 공동체 형성에 대해 고민하고 사유의 과정을 재해석하여, 이를 바탕으로 한국 사회의 개인과 공동체의 문제에 대한 이론적 개입의 가능성을 탐색하는 것⁵⁹⁾은 매우 바람직하다.

특히 종교공동체는 교육 과정을 통하여 변화의 흐름 속에서 일정한 목표를 설정하고 새로운 공동체 형성과 통합 그리고 사회화를 이룰 수 있는 집단이다. 공동체 운동은 타의에 의한 구조적 연계에 가능한 덜 휘둘리면서 비슷한 삶의 목적을 지닌 이들이 모여 그에 어울리는 주체적 관계를 맺

56) 유도진(2005), 「청소년에게 조명된 가족공동체」, 오토피아년 겨울 제 20권 제1호, 258-2599.

57) 김형희(2021), 앞의 논문, 166.

58) 이찬수(2016), 앞의 논문, 207.

59) 이황직(2006), 앞의 논문, 212.

으려는 움직임들이라 할 만하다.⁶⁰⁾ 그러나 개인주의는 다른 사람의 이해 문제를 고려할 여지가 없어서 좋은 사회를 위한 종교의 역할과 종교 기반 시민단체의 의미와 공동체의 더욱 큰 관점을 잃어버리는 지점에까지 왔다고 비판한다.⁶¹⁾

공동체는 일련의 핵심 가치인 도덕적 문화를 공유한다, 그 때문에 공동체가 추구하는 훌륭한 사회란 세대를 통해 전승되어 온 가치 있는 사회적 관행에 의해 통치되는 사회가 된다. 그들은 전승되어 온 전통과 사회적 의미를 획득하는 새로운 가치들은 공동체가 공유하는 문화를 구성하기 위해서 구성원들 간의 도덕적 대화(moral dialogue)에 의존한다.⁶²⁾ 이를 통한 사회적 합의를 가능하게 하는 자원은 그 사회의 밑바탕을 형성하기 시작했던 종교공동체에서 우러나오기 때문에, 이 시기의 유효한 대응 방안은 훗날 벨라가 개념화했던 ‘시민 종교’의 이상을 실천하는 것이다.⁶³⁾

그러한 문화 아래에 도덕적 대화를 구사하는 공동체의 구성원들은 ‘우리’라는 개념은 너와 내가 더불어 형성하는 공동의 주체다. 종교공동체에 대한 논의에서 누가 공동의 주체나 여부이다. 주체는 특정 단위나 개별적 실체가 아니다. 그것은 공동체에 속하는 사람들은 그 공동체가 안과 밖으로 맺는 생명이 다시 움트는 자리의 주체가 되는 것이다. 그러한 주체들이 종교공동체를 통한 생명의 만남이 자살과 같은 터널에서 벗어나게 하며 ‘우리’를 구성하는 결속제가 될 것이다. ‘우리’는 역동적인 만남의 과정을 지속하면서 재창조된 생명이 형성되게 할 것이다.

60) 이찬수(2016), 위의 논문, 206.

61) 전명수(2015), 앞의 논문, 156.

62) 전명수(2015), 위의 논문, 158.

63) Bellah, Robert N., *Beyond Belief* (New York : Harper & Row, 1970), 이황직 (2006), 「종교사회학에서 본 개인주의와 공동체 형성의 문제: 헤겔과 뒤르케임의 종교론을 중심으로」, 『사회이론』 29호, 한국사회이론학회, 241에서 재인용.

2. 신 가족공동체 강화 양식

전통적으로 한국 사회에서 자신을 스스로 사회적 역할로 인식하고 규정하였다. 우리가 전통적 가족제도라고 칭하는 가족제도는 조선시대의 유교적 이념에 토대를 둔 부계 혈연중심의 가부장적 가족제도였다. 유교적 ‘가족’ 이념은 개인과 가족의 삶 원리의 중심이었으며, 국가의 작동원리와 사회 통합의 역할로도 기능하였다.

전통적 한국 가족의 양태는 가족의 건강성을 가족에 집중하지 않고 지역사회에서의 가족의 건강한 역할을 찾으며 보다 활발히 친인척의 혈연사회나 지역사회와 상호작용하는 방향을 지향하였다. 또한 한국 불교의 특이인 호국불교적, 대승불교적 성격의 영향을 받아 공동체 구성 원리로 현실주의, 자비 정신을 삼기도 했다. 한국불교는 원융회통을 내세운 통불교적 전통과 현실 정토사상 등을 통해 고려시대 이후 극난을 극복하고 계층을 통합하는 데 있어서 인보공동체적 성격을 띠는 등 사회보장 제도로서의 역할을 수행했기 때문이다. 한국 불교의 현세성과 호국적 성격을 이어받아 우리의 전통적인 가족공동체관도 현세지향적 이상향을 추구하였다.⁶⁴⁾

그러나 전통적인 가족공동체 의식은 산업화와 자본주의화 과정을 거치면서 가족단위 생존의 필요에 의해 가족이기주의적인 공동체 의식으로 변화하기 시작하였다. 한국 사회에서는 산업화와 도시화 과정 그리고 사회의 기능적 세분화 과정으로 60년대 이후 가족의 형태를 소가족 핵가족화로 변화시켜왔다.

그러나 그럼에도 진정한 의미의 서구의 핵가족개념은 아직 한국에는 일반화되어 있지 않아 소가족이라는 개념을 사용해야 하는 혼란한 상태에 머무르고 있다. 게다가 사회의 다원화는 가족적인 생활영역은 직업적

64) 최경애(2007), 앞의 논문, 196.

인 생활영역으로 대체되고 있고 학교 제도는 가정교육을 대신하고⁶⁵⁾ 가족의 기능과 가족의 영향은 약해지고, 가족의 연대감은 느슨해지고 있다. 공동체적 사회적 관계가 가족에서뿐만 아니라 직장이나 지역사회, 활동단체에서 급속도로 약화되고 있는 실정인 것이다.

우리는 스스로 지역사회의 자살 상황에 대해 공유하고 자살자 예방 및 생명존중 운동에 함께 참여하는 공동체를 제안할 수 있는데, 이것은 사회적 통합을 견인할 수 있는 발판이 될 수 있다. 이의 구체적 실천 방안은 종교적 차원·가족적 차원·사회적 차원에서 사회 통합력을 높이고, 다른 한편으로는 사회 안전망 구축하는 것이다.

그러나 현대 한국 사회에서 다양한 가족 형태의 등장, 가족 관련 가치관의 변화등 점차 더 복잡해지는 가족의 속성을 보면서 '가족이 중요하다'는 대전제에는 모두 동의할 수 있다 하더라도, 가족을 삶의 중심축에 둔다는 것이 구체적으로 성별과 세대에 따라 어떠한 방식, 어떠한 내용일 것인지를 가늠하기란 쉽지 않다.

오히려 복합적이고 다양한 가족주의의 모습으로 인해 가족 구성원들 간, 그리고 가족들 간 갈등이 증폭될 가능성은 더욱 커졌다. 이 때문에 가족이 건강하다는 것이 무엇인지, 앞으로 우리 가족의 전망은 어떠한 것인지에 대한 진지한 논의가 필요한 시점이다.⁶⁶⁾ 가족 해체의 시대에 가족주의를 담론하기 전에 우리는 '가족'을 통해 찾고자 하는 것이 무엇을 의미하는 것인가를 확인할 필요가 있다.

가족공동체가 건강할 때 그 사회와 국가도 건강하다. 건강한 가족공동체는 부부애를 기반으로 가족 구성원 상호 간의 기능적인 역할 분담에 자발적으로 참여하고 봉사함으로 가능하다.⁶⁷⁾

65) 유도진(2005), 앞의 논문, 279.

66) 강유진(2014), 「현대 한국사회의 가족주의 - 건강한 가족 창출을 위한 전통 가족의 재해석」, 『한국지역사회생활과학회 학수대회 자료집』, 한국지역사회생활과학회, 80.

가족공동체는 돈독한 부부애로 자녀들의 정상적인 사회화를 돕고 구성원 간의 정서적 유대를 강화하며 사회를 지속해서 유지 시킬 수 있는 재생산과 경제적 활동을 하게 한다.

건강한 사회에서는 보편적인 제도와 공동의 기억·목적·가치관·전통·신념을 공유하고, 상호 대면, 여러 세대, 역할 통합이 공동체에서 일어난다. 그뿐만 아니라 공동체의 의식, 관계(경험), 활동을 통해 공동체를 세우고 발전시키기도 한다. 이를 위한 생명의 존엄성 및 생명의 가치와 의미를 경험할 수 있는 의식과 의례를 많이 구비하기도 한다. 이러한 개념과 실천을 통해 상호 의존과 상호 책임으로 연결된 신실한 작은 공동체를 구성할 수 있게 되며 그 속에서 삶의 의미와 가치를 소통하고 공감하도록 공동체의 삶(경험)을 제공하는 것은 자살 예방 및 생명 존중 운동의 선제적 대안이 될 수 있다. 이러한 조건을 갖춘 가족공동체는 건강한 사회의 구성원들은 사회공동체의 발전을 위하여 참여하고 봉사하며 건강한 국가의 국민들은 단결하고 애국하며 인류공동체 발전에 기여할 수 있다.⁶⁸⁾

가족공동체가 건강할 때 그 사회와 국가도 건강하다 건강한 사회의 구성원들은 사회공동체의 발전을 위하여 참여하고 봉사하며 건강한 국가의 국민들은 단결하고 애국하며 인류공동체 발전에 기여한다.⁶⁹⁾ 오늘날 한국 사회는 더욱 다양해지고 있다. 사회의 통합과 발전을 위해서는 이러한 다양성들을 배제하고 다시 구분하려 하기보다, 다양성의 가치를 존중할 필요가 있다. 다양성을 가치 있게 받아들인다면, 우리는 보다 개방적 시각으로 사회를 바라볼 수 있게 되며, 이것은 자연스럽게 지역사회에 대한 책임 의식을 강조하는 지역공동체 의식을 성숙시킬 수 있을 것이다. 앞으로 우리 가족의 건강성은 가족 내부의 건강성뿐 아니라, 가족이 속한 지역사회의 건강성으로 확산되어야 할 것이며, 가족의 공동체 의식은 지역사회 내

67) 유도진(2005), 위의 논문, 259-260.

68) 유도진(2005), 앞의 논문, 259.

69) 유도진(2005), 위의 논문, 259.

다른 가족과 구성원들에 대한 책임감과 헌신으로 결속되어야 할 것이다.

3. 시민사회와의 문화적 연대 양식

사회공동체가 마주해야 할 6개 공적 영역에 국가, 미디어, 시장, 종교단체, 학교, 시민사회가 있다. 시민사회는 NGO, NPO, 다양한 이익집단들, 캠페인이나 사회운동 단체들과 더불어 지역사회 공동체를 포함한다.

그는 시민사회에 관해 설명하면서 시민사회는 첫째, 시민사회는 개인이나 가족 단위가 국가 사이에 중재적 위치에 놓여 있는 영역이라는 것이다. 다시 말해 시민사회는 사적 영역과 공적 영역의 사회적 삶을 이어주는 다리 역할을 한다. 둘째, 시민사회는 연합(association)과 참여의 영역으로 이해될 수 있다. 공동의 유익과 공동의 관심을 중심으로 자발적인 공적 협력을 시도하게 된다. 셋째, 도덕, 세계관, 상징체계 등을 공급함으로써 개인을 더 큰 사회적 구조에 연결하는 역할을 수행한다. 제도들을 통합하는 틀로서의 도덕적 내용들은 시민사회의 개념 자체에서 도출되는 것이 아니라 특정한 제도들로부터 발생한다. 그래서 사회적 변화를 긍정적으로 이끌 제도들이 요청된다. 넷째, 시민사회는 태생적으로 다원주의적이다. 개인의 선택 자유와 다양성이 인정된다. 다섯째, 시민사회는 자결적이다. 시민사회에 참여함은 강요될 수 없고 참여자들의 자유로운 결정에 달린 것이다. 이는 개인의 능력을 초월하는 사회적 유대감을 의미할 수도 있고 국가가 결코 개입할 수 없는 부분이다.⁷⁰⁾

우리가 궁극적으로 추구하는 사회는 좋은 사회가 아닌. 시민사회여야 한다는 주장이 제기되었다 앙드레 베테이유(André Béteille)는 시민사회

70) Scott R. Paeth, "Religious Communities and Global Civil Society," in Deirdre King Hainsworth and Scott R. Paeth eds, *Public Theology for a Global Society*, 161-64. 성석환(2014), 「지역공동체의 문화복지를 위한 공공신학의 실천적 연구」, 『선교와 신학』 33집, 256에서 재인용

의 개념이 좋은 사회보다 훨씬 받아들일 점이 ‘더 많은 것으로 판단한다. 그는 이론적으로도 시민사회에 대한 이해가 좋은 사회에 대한 것보다 훨씬 더 크다는 것으로 사회학자들은 시민사회의 이해에 기여할만한 유용한 것이 있는데 비해 좋은 사회는 책임 있는 시민들이 말할 수 있는 것 이상의 어떤 것을 그들이 말할 수 있는지는 회의적이라고 단정한다.

종교시민단체는 종교와 시민사회의 조합이지만 벨라의 관점처럼 시민사회가 좋은 사회 속에 용해된 것이 아니라 종교와 시민사회가 결합된 단체여서 종교적 측면과 시민사회적 측면이 서로 갈등하면서 조화를 이룰 수 있다고 하였다.⁷¹⁾

감소하는 사회적 자본(Declining Social Capital) 항목에서 처음으로 이루어졌다 벨라는 푸트남이 정의한 사회적 자본의 범주에서. 대상으로 한 거의 모든 종류의 사회적 결합관계 구체적으로 투표하는 것에서부터 정치적 행동주의 다양한 시민조직의 멤버십 비공식적 사교생활 자기 가족과 저녁 먹기, 종교시설가기 등등에 이르기까지 십여 년 전에 비해 오늘날 좀 더 약화된 것을 발견한다. 그러나 사회 자체가 이전과는 매우 다른 사회이기 때문에 모든 종류의 사회적 결합은 감소 이상의 변화가 있는데 그것은 다른 사람들에 대한, 충성보다는 그들의 이기심을 극대화하려는 노력에 몰두하는 것이라고 요약한다.⁷²⁾

벨라는 사회적 자본에 대해 언급하면서 하나는 사회적 자본이 시민사회와 연결될 때 그 의미가 열리는 것이라 했으며, 미국이 많은 다른 국가들보다 여전히 사회적 자본이라 불리게 된 것을 더 많이 갖고 있으나 그것은 우리들이 그것을 보존하고 증가시키기 위해 종교적 그리고 시민 그룹에

71) 전명수(2015), 앞의 논문, 168.

72) Bellah, Robert N(2006c). “Texts, Sacred and Profane.” in *The Robert Bellah Reader*, edited by Robert N. Bellah and Steven M. Tipton. Durham and London: Duke University Press. 490-503, 전명수(2015), 「좋은 사회를 위한 종교의 역할과 종교기반 시민단체의 의의: 로버트 벨라의 재성찰」, 『종교연구』 제75집 4호, 한국종교학회, 161~162.

서 필사적으로 일할 때만 살아남는다고 했다.⁷³⁾

무엇보다 좋은 사회에 대해 종교 신자와 비신자들이 동일하게 받아들일 수 있는 개념이 없으나 양측이 시민사회의 기본 특성에 동의하는 것은 가능하다는 것이다. 좋은 사회는 종교적 정권이나 전체주의적 정권하에서 단일적인 개념을 보여주지만, 시민사회는 진보적이고 다원주의적이며 세속적인 정권들 아래에서 키워진 것으로 시민사회가 국가 시민권 대학 도서관 출판사 정당과 같은 열린 세속적인 제도들을 기본 틀로 하고 있다고 본다.⁷⁴⁾

종교시민사회 공동체는 사회의 구석구석에 말초 혈관처럼 뻗어서 학습자 삶의 이야기를 담아내고 생명의 양분을 공급할 수 있는 토대가 되기 때문에 중요하다. 이것은 현장, 지역 종교시설, 종교교육이 이루어지는 곳을 넘어선다. 교육은 특정 시기, 특정 장소에서만 이루어지는 것이 아니다. 삶의 모든 시간과 공간이 교육의 현장이 되기 때문이다. 수많은 시민이 포함된 공동체가 연결된 사회, 연결된 그물망의 역할을 수행하면서 사회적 통합을 지향하는 환경이 중요하다.⁷⁵⁾

사회 내에서 돌봄의 중요성은 아무리 강조해도 지나침이 없다. 부모들은 그들의 아이들을 돌보는 것이 필요하고 사람들은 그들 자신을 지탱하고 공동체를 돌보기 위해 일하는 것을 필요로 하며 종교시민단체와 같은 공동체는 사람들이 일하고 서로를 돌보며 대중 속으로 들어가 목소리를 내는 것을 필요로 한다. 그것은 가난한 이들을 돌보는 것이 바로 정의로운 사회로 가는 길이기 때문이다.⁷⁶⁾

73) Bellah, Robert N.(2006a). “Is There a Common American Culture?” in The Robert Bellah Reader, edited by Robert N. Bellah and Steven M. Tipton. Durham and London: Duke University Press. 319-332, 전명수(2015), 위의 논문, 163에서 재인용.

74) Bêteille, André. 2001. “Civil Society and the Good Society.” Sociological Bulletin 50(2): pp.286-307, 전명수(2015), 앞의 논문, 151에서 재인용

75) 김형희(2021), 앞의 논문, 182.

한국의 자살 문제는 사회를 연결한 그물망이 그 역할을 제대로 하지 못하는 데 있다. 그 이유는 우울증을 비롯한 자살 생각을 드러내는 사람의 이야기를 들어주고 돌보아 줄 공동체가 부족하기 때문이다. 이 문제를 타파하기 위해 우선 우리는 한국 사회를 거대한 하나의 돌봄을 받을 권리가 있는 시민들이 모인 공동체로 바라보는 관점이 필요하다. 이러한 방식은 장기적으로는 종교사회공동체 안전망을 시민단체들의 원활적 역할을 통해 정상하는 방안이 될 수 있으며, 그 사회 내부의 시민사회단체가 중요한 역할을 감당할 수 있게 하는 환경을 설정하는 것이다.

4. 영성을 계발하는 문화적 양식

사회의 한 부분에 여전히 피어있는 성숙한 영성은 종교에 대한 신앙만이 아니라, 이웃인 ‘너’를 배려하고 존중하는 연결된 마음 자세가 될 수 있다.

종교적 영성이 어떻게 사회 공공의 가치를 실현하고 병든 사회의 다양한 문제들을 치유하는 원천적 에너지를 제공할 수 있을 것인가는 종교가 개인과 사회를 끊임없이 성찰하고, 구조적 모순을 비판하고, 직접적으로 사회적 참여와 실천함으로써 가능해진다. 종교의 사회적 실천은 어느 시대에서나 필요한 담론이다. 문명 전환의 시대에 평화로운 이상적 사회는 탈 민족주의, 탈 국가주의, 탈 종교주의 등 세계시민정신과 관련한 대동(大同)의 공공적 가치와 열린 종교문화의 실천에서 가능하다.⁷⁷⁾

한국에는 최근 불교를 선두로 종교적 신앙을 강요하지 않으면서도 마음의 안정과 깨달음, 몸의 건강을 추구하는 불교를 비롯한 동양 종교에 깊은 관심과 참여가 늘어나고 있다. 한국의 경우에도, 1980년대를 전후하여 마음

76) Bêteille, André. 2001. “Civil Society and the Good Society.” Sociological Bulletin 50(2): 286-307, 전명수(2015), 앞의 논문, 150에서 재인용.

77) 박광수(2022), 「종교적 영성의 사회적 치유역할」, 『한국종교』 제51집, 193.

의 행복, 영성을 추구하는 정신운동의 모임 또는 단체들이 증가하여 제도화된 종교를 벗어나 인간의 정신적 가치를 중요시하는 ‘영성(spirituality)’시대를 맞이하고 있으며, ‘신영성운동’(new spiritual movement)’이 확산되고 있다.⁷⁸⁾

영성(spirituality)’의 의미는 인간의 마음, 본질적인 심성, 또는 절대적 신의 영적 세계를 표현한 것이기에 어느 한 전통에 따라 단적으로 정의하기는 어렵다. 영성은 성품(性稟)과 정신(精神), 불교 유식학의 심의식(心意識), 서양철학의 이성(理性)과 감성(感性), 분석심리학의 의식의 3형태(의식·잠재의식·무의식), 영혼(靈魂)과 심령(心靈) 등 다양한 언어로 표현되어 왔던 것이 사실이다. 따라서, 같은 언어를 쓰면서도 그 뜻이 종교 전통과 경전의 문맥에 따라 다른 의미를 지니게 된다.⁷⁹⁾

종교적 영성은 근본적으로 자신의 마음 세계와 타자의 마음 세계를 연결하는 본질적인 정신세계이다. 인간은 영성 안에서 궁극적으로 희망과 행복을 추구하며 열린 영성을 통해 끊임없이 자신의 한계를 넘어 타인의 마음을 치유하는 힘을 발휘하기도 한다. 따라서, 영성은 “인간을 하나로 묶어줄 뿐만 아니라 자신을 치유할 수 있는 매우 유용한 내적 계기로 작용한다. 때문에 ‘영성 치유’는 인격의 성숙을 의미하며 의식의 확장을 통해 마음의 상처를 치유하는 것이다. 나와 너의 원한과 대립의 관계를 해원과 조화의 관계를 회복한다는 점에서 ‘인문 치유’와 ‘마음 치유’를 가능하게 한다.⁸⁰⁾

이러한 인문 치유와 연계할 수 있는 문화복지는 문화공동체, 문화사회를 지향한다. ‘문화사회’란 문화를 체험하는 수준을 넘어, 개개인이 자기 삶의 주체적 결정권자가 되어 자신이 원하는 삶을 살 수 있는 상태에 이르는 문화복지의 혜택을 향유할 수 있는 공공영역으로서의 문화사회 패다

78) 박광수(2022), 위의 논문, 201.

79) 박광수(2022), 앞의 논문, 201.

80) 박광수(2022), 「종교적 영성의 사회적 치유역할」, 위의 논문, 202.

라임을 설정하여 지역사회와 시민사회에 실현하는 것이다.

거기서 주민인문학 모임, 마을기업 공동 운영, 지역개발의 공론장 형성, 지역사회 도서관 운영 등과 같은 문화 서비스를 개인의 참여와 자치가 극대화되도록 지원하는 것이다. 이를 통해 주민의 일상적 삶에 미학적 자각이 발생하여 자신들의 삶을 스스로 품격 있고 윤리적인 방식으로 재구성할 수 있도록 돕는 것이다.⁸¹⁾

문화적 종교공동체가 향후 세속사회에서 윤리적, 도덕적 가치의 재구성에 기여하고 공공선을 고양하는, 모든 이들이 그들에게 영향을 미치는 정책의 결정을 내리는 데 평등한 시민으로서 책임감을 느끼고 참여할 수 있게끔 공동체 생활의 사회적, 정치적 측면을 변형(변혁)시키는 것⁸²⁾ 문화 변혁적 기능을 감당해야 할 것이다.

5. 사이버 시대의 적응 양식

종교는 인간의 전인적 반응이다. 따라서 몸이 지속해서 영성적 자극을 유지하지 못하면 사이버공간 내의 종교공동체는 일시적이고 잠정적일 수밖에 없을 것이다. 인간이 주는 개인적 몰입도 간과할 수는 없기에 이 둘에 대한 절충적 보완이 향후 사찰이 지향해야 할 방향일 것이다. 몸을 지닌 인격체의 사회적 공감과 교류를 이어가면서도, 개인적 차원에서 영성 훈련을 위한 일상의 몰입을 위한 도구로 사이버공간을 활용한다면 몰입과 촉각을 동시에 만족하게 하며 지속성을 갖춘 불교공동체의 표본이 될 것이다.

특히 사이버공간에서 해결하기 어려운 법석(法席)의 경험을 담아내기 위해서는 사찰 경험은 필수적이다. 왜냐하면, 불교공동체를 통해 몸을 지

81) 성석환(2014), 「지역공동체의 문화복지를 위한 공공신학의 실천적 연구」, 『선교와 신학』, 33집, 261.

82) 설한(2003), 「공동체주의: 협동, 책임, 참여의 정치사회학」, 『도시공동체론』, 한국도시연구소 편, 한울, 33.

닌 인간으로서 사회적 공감과 교류를 이어가면서도, 개인적 차원에서 영성 훈련을 위해 참선과 명상의 공간을 활용한다면 몰입과 촉각을 동시에 만족하게 하며 지속성을 갖춘 온·오프 교회공동체의 모델이 세워질 것이다.⁸³⁾

치테스터의 촉각론을 수용한다면 대중문화나 종교 모두 촉각적 자극이 매우 중요하게 된다. 결국, 종교나 문화 모두 인간의 전인적 존재와 관계하기 때문이다. 따라서 논리적 설득만으로 종교적 동기가 유지되기 어렵다. 종교공동체에서 활동하고, 의례에 참여하는 지속성은 해당 종교가 주는 촉각적 자극이 있을 때야 가능하기 때문이다.

VI. 나가는 말

과거 한국 사회는 끈끈한 가족주의를 바탕으로 한 집단지향성이 강하고, 순종과 복종에 익숙한 전통문화와 종교를 신봉하던 사회였다. 그러나 근대화에 접어든 이후 우리 사회에서 일어난 변화는 많은 사회 구성원들에게 감당하기 어려운 변신을 강요하고 낙오자를 양산시키고 있다. 한국 사회의 구성원들이 의존하던 전통 사회공동체를 뒤흔들고 사회 질서나 규범에 되돌리기 어려운 양태로 전환시키고 있는 것이다.

특히 1997년 IMF 사태와 2008년 금융위기 사태가 발생한 시기 이후 급등한 자살률을 보면, 한국 사회가 유지했던 전통 가족주의와 공동체를瓦解시킨 결과와 자살률과의 정적인 상관관계를 통해 한국 사회를 휩쓸었던 아노미성 혼란의 자취를 확신할 수 있다.

인간의 생명 유지와 소멸을 생명 간 중중(重重) 연기로 설명하는 불교의 공업(共業) 사상은 한국이 처한 생명에 대한 견해, 자살에 대한 인식, 사

83) 이길용(2018), 앞 논문, 96.

회 관계적 문제 상황 인식, 미디어 환경 등과 같은 종교 사회적 관점으로 대응하게 할 수 있는 적절한 방안이 될 수 있다.

이러한 방안 마련은 자살에 대한 종교와 사회의 책임 의식에서 출발할 수 있다. 뒤르케임도 사회적 사실, 사회 또는 집단이 가진 특성과 영향력이 자살과 관련한다고 주장하였다. 그는 사회의 변천 과정이 야기한 사회통합과의 관계에서 종교사회, 가족 사회, 정치사회로 표현되는 3가지의 통합된 정도와 개인에 대한 사회의 규제 정도에 반비례하여 자살률이 발생한다고 설명하였다. 그가 주장한 한국의 아노미적 자살은 경제인·상공인 등에서 많이 발생하는데 급성장 혹은 급하강의 경제적 격변, 공황, 급속한 변동, 불안정성이 클 때, 기존의 규범이 제대로 작동하지 못할 때, 소속감 상실, 규범의 부재, 희망의 부재 등으로 사회 적응이 쉽지 않을 때 일어나며, 자살률을 상승시키는 요인은 경제구조, 도시화, 세속화 등이며 경제의 변화, 도시의 인구 이동, 종교 세속화의 문제로 보고 있다.

따라서 전통 사회공동체 훼손으로 인한 과거의 역할 공동(空洞)현상과 종교공동체의 미약한 역할론에 현시대의 불교공동체는 응답해야 할 처지에 있다고 봐도 과언이 아니다. 이에 대해 한국 사회 특히 한국불교는 종교공동체 양식, 신 가족공동체 강화 양식, 시민사회와의 종교 문화적 연대 양식, 영성을 계발하는 종교 문화적 양식, 사이버 시대의 적응 양식 등으로 종교의 사회공동체로서의 역할을 강화하여 한국 사회의 원기를 회복시켜야 할 것이다.

<참고문헌>

<경전류>

Āṅguttaranikāya V . p.261f.

Samantapāsādikā II .

Samyuttanikāya III .

Dīgha-Nikāya III 74; 각목 스님(2006), 『디가니까야』 3권, 초기불전연구원.

『규봉밀선사좌우명(圭峰密禪師座右銘)』

『분별선악보응경(分別善惡報應經)』 권상

『四分律』

『성유식론(成唯識論)』(대정장 31), p.85a, “諸惡生 同受斯苦 由彼共業 俱生此處
若異此者 生尙難得 況受害耶”

<단행본>

데미언 키언(2000), 『생명윤리학』 불교시대사.

에밀 뒤르케임(1992)/노치준·민혜숙 옮김, 종교 생활의 원초적 형태 (서울: 민영사)

에밀 뒤르케임(2008)/황보중우 옮김, 『자살론』 서울: 청아출판사

에밀뒤르케임(2021), 『자살-사회학적 연구』, 변광배 옮김, 세창출판사.

이하준, 고전으로 철학하기,

Sebastian Kim, Theology in the Public Sphere, 12

윌프레드 캔트웰 스미스(1991), 『종교의 의미와 목적』, 길희성 옮김, 서울 분도출판사.

<논문류>

Dumesnil, H. & Verger, P.(2009). Public awareness campaigns about depression and suicide, A review, Psychiatric Services, 60(9), pp.1,203-1,213.

- E. W. Burlingame tr.(1999), *Buddhist Legends(Dhammapada-Commentry)*, vol.2, New Delhi, Munshiram Manoharlal Pub. pp.20-22; 거해, 1992, 『법구경』 1권, 서울 고려원, pp.152-155.
- J. Wach, *Types of Religious Experience: Christian and Non-Christian*, The University of Chicago Press, Chicago 1951,
- Kim, HS. (2002). A study on the factors related to suicide ideation of the Korean elderly. *Journal of the Korea Gerontological Society*, 22(1), 159-172. 강은정, 이수형(2014), *앞의 논문*, p.46 재인용.
- Mann, J. J., Apter, A., Bertolote, J., Beautrais, A., Currier, D., Haas, A., ... & Mehlum, L.(2005). Suicide prevention strategies: a systematic review. *Journal of the American Medical Association*, 294(16), pp.2064-2074.
- Mann, J. J., Apter, A., Bertolote, J., Beautrais, A., Currier, D., Haas, A., ... & Mehlum, L.(2005). Suicide prevention strategies: a systematic review. *Journal of the American Medical Association*, 294(16), pp.2,064-2,074.
- Morrell, S., Taylor, R., Quine, S., & Kerr, C. (1993). Suicide and unemployment in Australia 1907-1990. *Social Science and medicine*, 36, 749-756.
- Suh, D. W.(2003). Current status of suicide in Korea and the role of Mental Health Center. Paper presented at the Second Workshop Community Mental Health Program Workers, Seoul, Korea.
- Varnik, A., Wasserman, D., & Eklund, G. (1994). Suicides in the Baltic countries. *Scandinavian Journal of Social Medicine*, 22, 166-169
- World Health Organization. (2012). *Public Health Action for the Prevention of*.
- 강유진(2014), 「현대 한국사회의 가족주의 - 건강한 가족 창출을 위한 전통 가족의 재해석」, 『한국지역사회생활과학회 학수대회 자료집』, 한국지역사회생활과학회.
- 김형희(2021), 「한국 사회의 자살 현상과 사회적 통합을 지향하는 기독교교육-뒤르케임(Émile Durkheim)의 자살론을 중심으로-」, 『대학과 선교』.
- 박광수(2022), 「종교적 영성의 사회적 치유역할」, 『한국종교』 제51집.

- 박영신(1995), “종교적 물질주의 : 우리의 전통과 사회구조”, 한국사회이론학회 (역음), 『종교와 우리 사회』(서울:현상과 인식).
- 박형민·이은주, 「한국의 자살발생의 사회적 요인에 관한 연구-자살조사, 자살방조」, 『형사정책연구원 연구총서』(형사정책연구원, 2014).
- 박효중(2002), 「공동체와 국가: 한국 공동체주의의 특성을 중심으로」, 이용필 편, 2002, 『세계화 과정에서 공동체주의』, 도서출판 신유.
- 설한(2003), “공동체주의: 협동, 책임, 참여의 정치사회학,” 한국도시연구소 편, 『도시공동체론』, 한울.
- 성석환(2014), 「지역공동체의 문화복지를 위한 공공신학의 실천적 연구」, 『선교와 신학』 33집.
- 심광현(2003), 『문화사회와 문화정치』, 서울:문화과학사.
- 이용수(2017), 「서구적 근대화와 한국 가족공동체의 변화- 건강하고 조화로운 가족 공동체 문화의 출발점-」, 『평화학논총』 Vol.7, No.1.
- 이찬수(2016), 「공동체의 경계에 대하여: 세계화시대 탈국가적 종교공동체의 가능성」, 『大同哲學』 大同哲學會논문집 제74집.
- 이황직(2006), 「종교사회학에서 본 개인주의와 공동체 형성의 문제: 헤겔과 뒤르케임의 종교론을 중심으로」, 『사회이론』 29호, 한국사회이론학회.
- 장현섭(1993), 「한국 사회는 핵가족화하고 있는가: 가족 정책의 발전을 위한 기초 연구」, 『사회와 역사』 39.
- 전명수(2015), 「좋은 사회를 위한 종교의 역할과 종교기반 시민단체의 의의: 로버트 벨라의 재 성찰」, 『종교연구』 제75 집 4호, 한국종교학회.
- 최경애(2007), 「한국의 전통적 공동체주의와 신공동체주의의 구성원리 비교」, 『사회과학연구』 제46집 2호.
- 최종렬(2004) “뒤르케임의 「종교생활의 원초적 형태」에 대한 담론이론적 해석”, 한국사회학회(역음), 『한국사회학』 38권 2호.

〈기타 자료〉

통계청, 2020년 사망원인통계 결과 보도자료.

경찰청, 2019년 변사자통계] 성별에 따른 동기별 자살 비율

Suicide: A Framework. Geneva, Switzerland: World Health Organization.

■ Abstract

**Suicide and Buddhist Perspectives in Contemporary
Korean Society**

- Focusing on common roles of religious and social communities -

Lee, Pum Soo

Recently, Korean society has been struggling with the most serious suicide problem in the OECD for the past 18 years. This suicide phenomenon in Korea is an anomie-type suicide that occurs in a crisis in which the collective order or norms are weakened by serious social change as argued by Durkheim.

Prior to industrialization in the 1960s, Korean society was a society that believed in a culture and religion centered on a traditional family community, with strong group-orientation based on strong familialism, and familiar with obedience and obedience. However, since modernization, the drastic changes in our society are forcing changes that are difficult to bear on members of the society, producing many left behind. It is disrupting the traditional social community upon which members of Korean society depended and transforming the past social order or norm into a form that is difficult to reverse.

Nevertheless, the countermeasures for countermeasures against the high suicide rate in Korean society were still revolving around the medical field-centered solution based on the individual attributable theory. In

addition, the religious community, who is stingy with a weak role, is also in a position to respond to the phenomenon of hollowing out the role of the traditional family community due to the damage of the traditional social community.

Fortunately, recently, as an alternative to suicide prevention measures, the society responsible for the anomalous situation has emerged to take care of its members and restore their sense of belonging and presence as a member of society.

Recently, government organizations such as the National Assembly's Suicide Prevention Forum and the government's Life Movement Policy Private Council have come forward, and religious and private social organizations such as the Korean Religious People's Solidarity, Buddhist Counseling Development Center, Korea Life Movement Union, and Respect for Life Citizens' Association have joined forces. The suicide prevention project is expected to provide a starting point for reducing the suicide rate in Korea.

In particular, Buddhism in Korean society, in association with civic groups, has become common in the form of a religious community, a form of strengthening the new family community, a form of religious and cultural solidarity with civil society, a religious and cultural form of developing spirituality, and a form of adaptation in the cyber age, it is necessary to strengthen the role of the Buddhist social community, which has become vulnerable, to restore the vitality of Korean society and to contribute to the suicide prevention movement.

Keywords

- Suicide, Anomorphie Suicide, Family Community, Religious Social Community, Buddhist Social Community

■ 논문투고일 : 2022. 5. 31 ■ 심사완료일 : 2022. 6. 13 ■ 게재확정일 : 2022. 6. 15